

MITOPOÉTICA E VIRILIDADE: A FORMAÇÃO DO GUERREIRO SATERÉ MAWÉ

Sheila Nunes¹

A formação do guerreiro Sateré Mawé é celebrada através do Ritual de passagem da Tucandeira pelos Sateré Mawé. Chamada pela etnia de *Waiperiá* a celebração é a maior expressão de identidade do grupo. Sateré-Mawé na língua nativa significa *Lagarto de Fogo e Papagaio Falante*², respectivamente. Ao longo da história o povo Mawé tem buscado manter sua identidade e sua própria existência, pois, por meio da dor e da coragem, têm revelado sua mitopoética expressa na tucandeira e no guerreiro Sateré- Mawé.

Para Eliade (1985) só é possível chegarmos às raízes espirituais do sagrado se rompermos com a miopia ocidental. É nesta esfera espiritual que o mito ocupa lugar de primazia, ou seja, por meio da mitologia se obtêm a mensagem sacra da comunidade étnica. No conjunto da cerimônia ritualística de passagem do Sateré-Mawé há o gérmen da metafísica clânica, a manifestação da sua ontologia em que o jovem se entrelaça ao simbólico- religioso. Este é, por excelência, o elemento diacrítico da etnia. Aqui o tempo mágico do mito desunida-se na dança desenfreada e sem nenhuma coreografia fixa. Nada com normas, ausências de limites num instante divino em que o homem se une com a totalidade, com a mãe, a Gaia (Bahia, 2007: 77).

O ritual da tucandeira encarna um aprendizado repassado de geração a geração por meio da tradição oral. Este conjunto de patrimônios imateriais herdado dos ascendentes sateré guardam acontecimentos históricos que marcaram a cosmovisão étnica. O seja, a dança, o cântico da tucandeira, a luva tecida com palha da floresta, o menino trazido ao ritual pelas mãos de mulheres e tantos outros elementos simbólicos presentes neste ritual de passagem, remetem à celebração de um feito mitológico da memória ancestral da etnia. Quando celebram, ou executam o rito, recordam o tempo mítico e vivificam o tecido cultural. Pinheiro (2013: 48) assinala que “os mitos trazem oculto em suas células um código minemônico ancestral capaz de revelar ao humano a sua biologia de origem, mesmo quando essa memória ancestral é obliterada pela

¹ Universidad de Valladolid, Espanha.

² A vida dos Sateré-Mawé transcorre notadamente num mundo animal, e todos basicamente ligados à terra. A lagarta e o papagaio estão ligados à terra e são animais pacíficos e não belicosos e carnívoros. Do mesmo modo a cobra e o tatu estão vinculados à terra, a excessão cabe ao gavião e um ou outro animal aéreo. A terra, como se sabe, é tudo para os mawé, é seu bem por excelência.

cultura”.

A formiga tucandeira encarna distintos símbolos culturais. Enquanto instrumento de imunização do corpo a formiga é a ferramenta utilizada como medicina para dar resistência física e psicológica ao novo guerreiro. Enquanto ferramenta de aprovação, juntamente com a luva (*sa'ary pé*), a formiga forma o conjunto de saberes cuja missão é de imprimir coragem e aptidão para o trabalho ao novo adulto que se forma. A capacidade de resistência à dor é a grande virtude que o rapaz Sateré deve demonstrar nesta prova. Ele não pode chorar porque o choro é sinal de fraqueza e frouxidão, o que lembra o ditado patriarcalista segundo o qual “homem que é homem não chora”.

Outro significado simbólico da formiga tucandeira é o de ela ser feminina. De acordo com Torres (2013) para os Sateré-Mawé é a tucandeira que determina a virilidade do guerreiro, é a fêmea que estabelece a ordem reprodutiva na tribo, quanto maior é a dor e quanto mais ele resistir a ela, mais viril será, mais vigor sexual terá. A tucandeira presa na luva decidirá o estado viril do jovem Sateré-Mawé, intronizando-o na sociedade e fazendo-o homem reprodutor. O jovem que passa pelo ritual é assistido por toda a sociedade étnica, se ele resistir às ferradas, está pronto para ser um guerreiro, caçador, pescador, construtor de família e com aptidão para ser representante da comunidade.

Na preparação do ritual o jovem é separado dos demais com o auxílio dos representantes da comunidade³. Os membros da comunidade, juntamente com o líder xamânico, preparam o local onde será celebrada a Festa da Tucandeira. No dia do ritual os convidados se reúnem no *barracão* para assisti-lo ao som da música da tucandeira, entoada por homens que participam do ritual.

No menino, o *iniciado*, é colocado o chocalho denominado de *inhaã-bé*. O chocalho é um instrumento de som que serve para aliviar a dor do iniciado. Sem este instrumento a dor seria mais atroz. É afixado na perna do iniciado a quatro dedos acima do joelho, na parte da coxa, próxima da parte pélvica, íntima-sexual. Na mão é posta a luva contendo as formigas tucandeiras. O jovem dança no meio, depois o pajé se aproxima, pega nos braços do iniciado e dança com ele. Enquanto dançam, as pessoas se aproximam, dão as mãos formando uma corrente ritual.

As luvas são tecidas com fibras vegetais. As tucandeiras são presas nesse instrumento pelo abdômen a fim de deixar os ferrões para dentro das luvas. Este ritual

³ Os principais representantes das comunidades Sateré-Mawé são o Tuxaua, o Capataz e o Pajé.

de passagem se torna completo na vida de um Sateré-Mawé quando é realizado várias vezes durante a vida, pois trata-se de um ciclo que deve ser realizado no mínimo vinte vezes.

Há um estreito diálogo entre o mito e a prática ritual, o que conforme Malinowski (1982: 23), “se da una íntima asociación entre el Mito (la palabra, el relato sacro) y el ritual, entre la tradición sagrada y las normas de estructura social (hechos morales, organización social) y, también, la actividad práctica”. Este conjunto forma o corpo sacro da identidade do grupo.

Trata-se de um sistema de símbolos de comunicação que exprimem a cosmovisão desta etnia. De acordo com Austin (1997) pode-se dizer que os ritos são ilocucionários, ou seja se apresentam dentro de uma performance. O Ritual da Tucandeira para os Sateré-Mawé assenta-se num conjunto de preparos em que cada elemento possui seu significado.

A festa da tucandeira, *Waiperiá*, assume significado de afirmação do homem enquanto ser Sateré-Mawé. O conceito de ser Sateré-Mawé está associado aos princípios formadores da cultura que Barth (2000) aponta como a etnicidade do indivíduo, ligada às bases da educação ancestral, dentro do conjunto de regras que faz parte da sociedade onde o indivíduo está inserido. É assim que “a realidade das pessoas é composta de construções culturais” (Barth, 2000: 111).

A formiga tucandeira é chamada cientificamente de *Paraponera clavata*, ela pode atingir cerca de 3cm. Conhecida nos Estados Unidos da América por Formiga Bala por causa do alto teor de dor de suas mordidas, igual à dor causada por uma bala de pistola. Em estudos de botânica e zootecnia, Bequaert (1929), classifica a mordida deste inseto himenóptero como uma das piores dores, medida em alta escala e longa duração.

De acordo com a Revista do Instituto de Medicina Legal de São Paulo (2005), o veneno é liberado por uma glândula presente no abdômen da formiga, o mesmo que é usado para a captura de alimentos. A mordida é uma das mais violentas de todos os insetos, o veneno é neurotóxico, transmitido pelo sistema nervoso central.

A formiga usa como arma de defesa o ácido expelido em forma de secreção. Este veneno é constituído por uma mistura de proteína complexa, com substâncias *neuropeptideo*, chamada de *ponerotoxin*, utilizado em inseticidas biológicos. A mitologia Sateré-Mawé reconhece as propriedades deste líquido como vacina.

Os efeitos colaterais das mordidas da tucandeira são febre, náuseas, inchaço e dores no corpo por vários dias. São nas presas da formiga que está concentrada a maior

força, sendo capaz de derrubar um galho de árvore. A resistência da condição humana frente ao alto grau de dor delinea o caráter do Sateré-Mawé. Aqui reside um dos pontos alto da estética Sateré-Mawé.

A tucandeira é o cânone feminino que confere o significado de virilidade ao jovem mawé, sendo o ato do ritual um encontro com o arquétipo do herói mítico cultural Sateré-Mawé. É através da figura do herói Sateré que a comunidade étnica molda sua visão de mundo, ou seja, que elabora o conjunto de valores ancestrais, a autoafirmação, a busca da manutenção do patrimônio cultural e da permanência dos mitos, ritos e mistérios como permanência da própria etnia. Campbell (2008: 18) lembra que “o mito é o transcendente na relação com o presente”.

O herói mítico presente no Ritual da Tucandeira é um jovem simples. Percorre o trajeto de um indivíduo enquanto ser humano, uma pessoa comum, que encontra o caminho da tucandeira, ou seja, o lugar do conhecimento, da transformação, o seu destino. Descrevemos aqui o Ritual da Tucandeira tomando como referência o aspecto central do rito, o qual culmina com o encontro do menino com a tucandeira. No ritual de passagem o jovem tem um objetivo a alcançar que é a busca do seu destino ou *postulatum*. Nesse processo ele passa pelo *pre postulant*, *postulatum* e *post postulant*.

Pre Postulant

Este é o momento em que o jovem sateré é separado dos demais membros do grupo a fim de se preparar para o ritual de encontro com a Tucandeira. Esta separação é definida por um estado transitório no qual o iniciado abandona sua condição anterior, juntamente com a vida que levava, deixa os costumes de menino e passa a receber os ensinamentos dos pajés e tuxauas que representam a figura eclesiástica e sociopolítica da comunidade e ainda a pessoa mítica, o irmão mais velho.

O rito é dissociado do homem em sua relação com o mundo ao seu redor. Isto porque, cada etapa do ritual dialoga com os feitos presentes na narrativa mítica da etnia, os fenômenos que explicam a cosmogonia e que dão resposta à vida em sociedade onde o povo está inserido. Deste modo, o jovem Sateré que se encontra com a Tucandeira no ritual é uma pessoa comum que carrega o indivíduo mítico. Há, peremptoriamente, uma certa dualidade entre o homem comum Sateré-Mawé e o ser mítico.

A simplicidade deve-se ao fato de ser o menino uma pessoa com qualidades, defeitos e limitações como qualquer outra pessoa. É alguém que sorri, mas que também

chora. O surgimento do primeiro Sateré-Mawé foi resultado de um milagre que excedeu as forças cósmicas e os poderes de ordem normal da natureza. Os relatos sobre a origem dos Sateré-Mawé dão conta de que das lágrimas de *Onhiámuáçabê* (*Añyã- Muasawê*), nasceu o primeiro Sateré Mawé, moreno, de cabelos lisos. De acordo com Yamã (2009: 52-56) e com os relatos obtidos na pesquisa de campo, no princípio só havia,

Uma família de três irmãos, dois homens Yakumã e Ukumã'wató, e a jovem Anhyã-Muasawê. Esta sabia das plantas e dos segredos da floresta, o Noçoquém (o habitat dos heróis míticos). Quando o filho dela morre a jovem chora em cima do corpo dele rogando para que volte a viver. Com o passar do tempo ela abre a sepultura, e vê o primeiro Mawé, uma criança de cabelos lisos, sorriso bonito, pele morena. Ele era o filho dela que tinha renascido.

O ressuscitamento milagroso dentro das circunstâncias nas quais ocorreu confere ao herói mítico cultural Sateré-Mawé. Portanto, o mito é uma construção poética porque assume uma linguagem primordial do espírito humano. Para Duch (1998: 349), “el Mito es la creación excelsa de los poetas; la poesía del corazón y del entendimiento”. Nesta análise o autor encontra a interpretação poético-realista do mito, por acreditar que através dele chegamos a conhecer o que a razão cartesiana não alcança, se referindo ao interior do ser humano, à esfinge da vida e da morte e dos segredos da natureza e do cosmos.

A chamada do jovem para se encontrar com a Tucandeira por meio do ritual, é baseada no tempo mítico, no qual os animais eram como homens. Diz o mito que a formiga tucandeira antigamente não existia nesse mundo animal. Os espíritos da escuridão utilizavam-se de outros animais venenosos como a aranha, cobra, animais com substâncias nocivas para se ferrarem.

Os Sateré-Mawé perceberam que os espíritos da escuridão se ferravam para se imunizarem contra as doenças. Então, na época do grande tatu *Sahu-Wató* (irmão mais velho) e do *Tatu Bola* (irmão mais novo) eles saíram em busca de um animal venenoso para se deixarem ferrar. Então, encontraram na região genital da Cobra Grande⁴ as formigas enormes que as levaram em uma luva para seu irmão mais velho. Foi assim que os Sateré-Mawé adotaram a tucandeira como animal imunizador.

O evento de origem da formiga tucandeira e do espaço conquistado na cosmovisão do grupo dá originalidade e autenticidade ao jovem Sateré Mawé como um

⁴ Observe-se que a cobra é a pedra angular da vida sateré-mawé, juntamente com o guaraná. A cobra é um ente astuto e absurdamente inteligente que contém em si mesmo o veneno (morte) e o antídoto (vida). É ao mesmo tempo imanente (vive na floresta) e transcendental (eleva-se nos mitos). Ver Torres (2013).

herói mítico que atravessa o ritual para ir ao encontro da tucandeira, no útero da cobra, que é uma mulher. Para os mawé inicialmente as ferradas da formiga estavam associadas ao aspecto terapêutico. Seu uso inicial era para combater a doença por meio das ferradas, mas com o passar dos tempos seu valor estendeu-se ao tratamento do físico e do espírito. Malinowski (1974: 58) define os acontecimentos míticos religiosos como “la convicción del hombre de continuar su vida [...] y como lo que salva al hombre”.

Os acontecimentos míticos ocupam lugar de respostas ao homem. Trata-se de “historias que afectan decisivamente a toda sociedad y, en consecuencia, ejercen una normativa influencia que alcanza todos los ámbitos de la convivencia humana. Y como valor religioso el Mito es creído y considerado con reverencia en las sociedades primitivas” (idem). Neste âmbito a ideia toma forma numa representação alegórica que conduz à verdade sagrada (Duch, 1998).

Para Lévi- Strauss (1990: 15) “não existe divórcio entre mito e ciência”. O mito é uma verdade, não é a verdade ocidental-cartesiana, é um tipo de verdade intuitiva que capta a realidade, a resposta que o homem necessita diante das circunstâncias e da vida. O mito não está para explicar os fatos reais, mas sim, para fornecer apoio à sua compreensão, sua função consiste na propagação dos códigos da cultura.

Ainda na etapa de preparação para o encontro com a tucandeira o jovem Sateré-Mawé é assistido por duas mulheres que o encaminha para a travessia do ritual. Estas assumem a função de condutoras que preparará o iniciado à sua passagem. Na comunidade étnica Sateré-Mawé, geralmente o líder espiritual é um homem, o pajé, o qual tem capacidade de se mover na órbita física e metafísica, comunicando-se com os entes sobrenaturais e terrenos, podendo também incorporar outros espíritos.

O xamã “es un especialista del trance, durante el cual su alma abandona el cuerpo para emprender ascensiones al Cielo o descendimientos al Infierno” (Eliade, 1992: 21). As doutrinas ensinadas pelo xamã fazem parte da formação do jovem Sateré-Mawé, são seu aporte de conhecimento com respeito à ciência das ervas e conhecimento de toda sua visão de mundo que servem de preparo para a travessia da fronteira mítica ritual⁵.

Para Bourdieu (2003), os ritos de passagem deveriam ser chamados rituais de legitimação, no sentido de que servem para a construção de alguém. O que é mais relevante no ritual da tucandeira é garantir a reprodução e a ordem social da etnia que

⁵ A fronteira mítica-ritual: é o ritual da tucandeira propriamente dito, momento sagrado que transforma o menino púbere em adulto provedor. A dor das ferroadas da formiga o amadurece velozmente. Ele não precisa completar 18 anos para se tornar adulto. A Tucandeira amadurece-o. A partir de então, ele não brincará mais com a vida.

forma seu povo sob os princípios da coragem viril, do trabalho e da união do clã.

Atente-se para o fato de que “no es una fantasía [...] sino una fuerza cultural muy laboriosa e importante [...] es una resurrección en la narración de aquello que fue una realidad primordial, que se narra para satisfacer profundas necesidades religiosas, anhelos morales, sumisiones sociales.” (Malinowski, 1974: 119).

Outro rigor observado na preparação é a abstinência. O rapaz passa a fazer dieta específica cuja alimentação é enriquecida com a formiga *saiúva*. Tradicionalmente, o ritual é realizado na época da colheita do caju e da castanha devido as propriedades nutricionais e mitológicas destas frutas. O contato também se torna restrito, devendo o rapaz afastar-se de moças que passam pela primeira menstruação e dos rios. Deve afastar-se das moças por causa da impureza do sangue que pode deixá-los vulnerável e fragilizado, e dos rios por causa da cobra grande que pode retirar a sua sombra, tornando o rapaz doentio e até chegar à loucura.

O desenvolvimento do corpo através do ritual é relevante nas crenças das sociedades amazônicas (Seeger, 1987). A abstenção de alimentos está associada ao princípio de conduzir o corpo à resistência. A formiga tucandeira é o distintivo diacrítico imunizante que prepara o guerreiro para as batalhas da vida adulta. Os Sateré-Mawé acreditam que após o rito os homens se tornam mais fortes, mais resistentes não só no aspecto físico, mas também no psicológico.

Em Mauss (1974) podemos perceber que o corpo não é definido só pelo físico, inclui a mente, a moral e o conceito que se tem de pessoa. Para os Sateré-Mawé a imunidade não é só para ter saúde no mundo concreto do indivíduo, somente para sua matéria, é também para lidar com o universo abstrato que ocupa, envolvendo a saúde da mente e da alma. O homem sateré com o fator psicológico forte pode representar e defender sua aldeia e sua família com êxito.

A família é uma micro aldeia, se o homem está pronto para liderar uma família, ele pode comandar uma aldeia. Mas se ele não tem capacidade de defender uma família, jamais defenderá sua aldeia. Esta visão de família é o princípio da organização sociopolítica da comunidade.

A preocupação é com a formação do novo homem da sociedade mawé é, o qual deve estar pronto para representá-la politicamente. É neste momento de separação do jovem que a aldeia aciona a escola, os idosos, os xamãs e os outros líderes para dar orientação ao rapaz rumo ao seu desenvolvimento. Este é o âmbito pedagógico do rito da Tucandeira.

Neste preparo existe uma reciprocidade de acordos sociais. O jovem que passará pela tucandeira aceita a condição do ritual, concorda com os cânones memoráveis que revive, reconhece a sociedade na qual está inserido e como prova deixará a Tucandeira marcar seu corpo como símbolo de batismo de vida. Festejará com a comunidade o ato de sua livre aceitação, cumprindo com a sua parte no acordo.

A comunidade, por sua vez, cumpre a sua parte no acordo social recebendo o rapaz e aceitando-o em seu estado transitório. Se ele passar na prova, recebe-o com seu novo *status*. Por isso, todos se preparam para a festa e na celebração dançam de mãos dadas. A comida é feita especialmente para o dia do ritual.

No preparo da festa a ornamentação é fator fundamental, é um elemento de identidade. O verniz estético da arte manual Sateré-Mawé assenta-se no seu acervo mítico: seres sobrenaturais e suas representações, os entes da natureza que tem papel central na etnia e que personificam a fauna e a flora, tudo é fonte de inspiração poética.

É formado um *corpus* étnico solene que colabora com a evocação das forças protetoras para a travessia do herói mítico. A comunidade trabalha em conjunto, alguns homens novos e velhos vão à mata capturar as formigas, revivendo o ato do *Tatu Bola* e do grande tatu Sahu-Wató que foram em busca do animal para se ferrar. As tucandeiras são imersas num recipiente de água contendo folhas de caju para entorpecê-las. De acordo com Ugge (1993: 66),

De manhã, é preparada uma bacia com água misturada com folhas de cajueiro. A água fica marrom claro. Com muita atenção são despejadas do Tum-Tum para a bacia, as formigas Tucandeira são levemente remexidas na água. Depois de poucos minutos as formigas ficam inertes, adormecidas sem nenhum sinal de vida exterior. Neste momento já foram preparadas as luvas da Tucandeira (sarripé). São luvas tecidas de fibras vegetais (warumá) típicas para este ritual. As luvas podem ser cilíndricas, redondas, ovais ou de várias outras formas conforme a finalidade do ritual a ser realizado.

A organização do espaço e a dinâmica do grupo são pensados de forma a corresponder aos cânones étnicos. O barracão ocupa posição política estratégica porque é o lugar onde são tomadas todas as decisões do grupo, onde são construídas as relações sociais e decididos os rumos da comunidade. No altar são colocadas as luvas, lugar do sacrifício, onde o jovem terá seu encontro com a tucandeira. A localização do altar e a escolha das luvas a serem usadas são alteradas conforme a intenção e o significado que o grupo atribui àquele momento.

Na verdade, são os mitos que conferem o sentido real e verdadeiro ao pensamento social de um povo. É o que podemos perceber em Campbell (1990: 16), a saber: “vim a

compreender que aquilo que os seres humanos têm em comum se revela nos mitos. Mitos são histórias de nossa busca da verdade, de sentido, de significação, através dos tempos”. E acrescenta:

Penso que o que estamos procurando é uma experiência de estar vivos, de modo que nossas experiências de vida, no plano puramente físico, tenham ressonância no interior de nosso ser e de nossa realidade mais íntimos, de modo que realmente sintamos o enlevo de estar vivos. É disso que se trata, afinal, e é o que essas pistas nos ajudam a procurar, dentro de nós mesmos (Campbell 1990: 16).

A simbologia das penas das luvas fazem alusão e reverência à resistência étnica. As de arara simbolizam o contato interétnico, os conflitos da época da conquista, enfim, as pelejas que os mawé têm atravessado. As penas de gavião são as respostas aos conflitos, à resistência e à valentia dos Sateré-Mawé.

O espectro da luva é carregado de uma fenomenologia da feminilidade sacra da tucandeira. As bordas são pintadas de vermelho que junto com as penas compõem a alegoria do órgão genital feminino da rainha da celebração, a Tucandeira Mulher. Trata-se de uma passagem mitopoética-transcendental que leva o jovem a buscar o seu destino num encontro sagrado com o princípio feminino que deu origem ao seu povo⁶. A formalidade deste ritual faz parte de todo o estatuto religioso e metafísico repassado aos Sateré-Mawé através da tradição oral.

O jovem mawé que passa pelo ritual atinge o estágio de felicidade porque foi aceito pela sua comunidade e têm condições de representá-la. Em outras palavras, o jovem enuncia sua intenção de homem valente dentro da comunidade étnica e esta apresenta as condições adequadas para ele executar o enunciado. É o que Austin (1997) entende como dizer é fazer.

O rito de passagem é realizado em meio à dinâmica da linguagem, a qual é polifônica com várias vozes em uma só voz: as vozes dos espíritos ancestrais que vivem deste o tempo do grande tatu, as vozes dos mawé que participam do rito e a linguagem não falada do menino que está sendo iniciado, todas têm significados diferentes. Para Eliade, (1989: 14) *“la realidad y la acción misma sólo tienen valor para el hombre arcaico en la medida en que participan de una realidad que les trasciende.”*

A relação entre o pajé com o iniciado é uma relação de respeito hierárquico. Em outras palavras, o pajé indica ao jovem o caminho da tucandeira, falando-lhe sobre o

⁶ Sobre a fenomenologia da tucandeira e o princípio feminino gerador da etnia Sateré-Mawé é sugestiva a leitura da pesquisa de Pós-Doutorado de Iraildes Caldas Torres (2013).

sagrado e sobre os mistérios do grupo. No ritual o pajé acompanha o jovem indicando-lhe os procedimentos e num determinado momento da dança ele se junta ao rapaz.

Este é o diálogo entre o rito e o mito o qual ritualiza o primeiro contato dos Sateré-Mawé com a tucandeira. A relação de hierarquia política entre o irmão mais novo, o *Tatu Bola* (iniciado) com o irmão mais velho, o *Grande Tatu* (pajé).

Postulatum

Ao chegar no fim da preparação o jovem Sateré-Mawé enfrenta a dor emanada do veneno da tucandeira, não podendo mostrar qualquer sinal de fraqueza. É o momento em que o menino corta a linha tênue do universo físico para o metafísico onde colocará à prova a sua virilidade, tornando-se homem e, superando seus limites com formas humanamente possíveis.

Ao som da música a festa começa.⁷ O pajé, dirigente do ritual, fala com as tucandeiras para despertá-las. Fuma um tabaco de *tauari*⁸, o fumo excita as formigas. Inicia a canção da tucandeira que dá candência aos passos da dança. Aos poucos as pessoas vão se aproximando da dança formando uma corrente.

É assim que o poético transpõe as coisas de seu lugar habitual à semelhança de um canto mágico de xamã pedindo proteção para afastar os males do corpo e da alma (Pinheiro, 2013). Pinheiro (2013: 55) conclui dizendo que “ tudo adquire um sentido de uma levitação poética, de uma transpresiação de lugares-saberes, tempos e mundos de que os heróis nas narrativas encantadas são capazes”.

É possível interpretar o mundo e o percurso do herói mítico vivo no Ritual da Tucandeira através da magia do mito. Os entes ocultos da natureza utilizam-se desta ritualística para dialogar com o povo Sateré-Mawé. A tucandeira recebe a celebração, pois, agora, está desperta. Homens e mulheres dançam com as mãos dadas fortalecendo a corrente. Nesse momento todos os presentes são iguais segundo os Sateré-Mawé. Isto mostra a intenção de celebrar laços com a sociedade. Para a etnia a aliança com outros clãs e com a sociedade não-indígena é fundamentalmente porque fortalece o próprio grupo.

A força transferida pelos braços entrelaçados que formam a estirpe social potencializa a imagem da comunidade Sateré-Mawé, ligada com veículos identitários. É

⁷ A música inicial pode ser tocada por uma flauta, que é um instrumento feito de bambu.

⁸ Rolo de folhas feito da árvore *Couratari oblongifolia*.

por isso que essa experiência do ritual é repetida inúmeras vezes na sociabilidade mawé. Para Lévi – Strauss (2011), os mitos modulam e reforçam as relações sociais da etnia.

O ritmo dos passos é alterado de acordo com a intenção mítica. Passos mais fortes são para emitir ar com o intuito de fazer retornar a vida ao primeiro mawé, o filho do guaraná⁹. No local onde estão as luvas não se pode tocar ou passar por debaixo, é lugar sagrado. Para os mawé a reverência ao altar deve ser a mesma que é dada ao tuxaua.

Outro aspecto que merece atenção no rito é o encontro com a Tucandeira por meio da prova. Para o iniciado adentrar o mundo sobrenatural ele deve passar pela provação em meio à aflição e lutando com sua própria dor. Tupana, a tucandeira e os espíritos invocados pela música avaliam o grau de resistência do jovem ante as 500 formigas tucandeiras amarradas nas luvas.

O iniciado passará a fronteira mítica, cruzando o mundo natural para o sobrenatural, enquanto dança com as mãos nas luvas. Ele é posto à prova nesta passagem quanto à sua resistência. Este ritual tem dois sentidos para os Sateré-Mawé. O primeiro diz respeito ao fato de que eles acreditam que é possível fortalecer o jovem mawé buscando a força depositada no seu interior, o qual como adulto guerreiro, deve enfrentar os desafios.

O segundo está associado à sua condição humana. O jovem toma consciência da sua maneira de ser e estar no mundo. Toma consciência do seu ser interior, suas limitações, compreendendo o mundo à sua volta e a natureza que entrelaça o seu ser. Ou seja, é *“cuando alcanza la profundidad espiritual y la fuente de revelación interior como expresión de la totalidad.”* (Duch, 1998: 128).

A natureza¹⁰ é seu mundo espiritual. É a depositária da força da esperança, da utopia e da fé. A formiga tucandeira, as luvas com penas, os pés no chão de argila e todos os elementos que fazem parte do ritual representam esse mundo espiritual. Enquanto que a luz representa o caminho a ser seguido, as trevas representa o mundo desconhecido que o jovem terá que enfrentar sozinho. Na verdade,

Crea una sacralidad en el orden de la Naturaleza, a partir de la concepción animista de que todos los seres tienen ánima, y que da lugar al respeto a la Naturaleza y a una Religión de la Naturaleza y que origina una dependencia en comunión íntima con la potencia mística (Lévy-Bruhl, 1985: 10).

O ponto alto do ritual é o encontro do jovem com a tucandeira. O jovem Sateré-

⁹ Narrado no início desta análise. Trata-se do filho de Onhiámuáçabê Mawé (Anyá-Muasawê) que foi morto e reviveu.

¹⁰ Natureza aqui compreendida como a terra, a floresta e os rios.

Mawé se sujeita à experiência, confronta-se com a sua limitação humana e confere à tucandeira a responsabilidade por torná-lo forte. O encontro doloroso devido ao veneno lançado pelas presas da formiga que serve de remédio imunizante para o corpo, da saúde ao iniciado, alimentando o físico e o psíquico do jovem.

O marco simbólico desse encontro é a comunicação realizada entre o sagrado e o profano. A luva é desenhada com tinta vermelha e enfeitada com penas. Como dissemos anteriormente, elas representam a genitalia feminina. A tucandeira é o ser feminino que faz a iniciação sexual do jovem Sateré-Mawé. A ação de colocar as mãos na luva assume a alegoria do corpo do homem em conjunção com o corpo da mulher. Neste ato os dois se tornam um. O jovem recebe o líquido feminino, o veneno da tucandeira, a vacina para a vida. A tucandeira recebe o corpo do rapaz e confirma a sua virilidade.

No momento em que o jovem está com a luva da tucandeira na mão, sua alma é transportada para a esfera metafísica. Seu corpo permanece no meio da comunidade, dançando, mas seu espírito transcende os limites do humano para confrontar-se com os mistérios escondidos na dor. É a sua conduta em suportar a dor que o levará a ser um herói mítico. Na esfera física o jovem dança primeiramente só. A intimidade dele com a tucandeira é vista pela aldeia e por todos os presentes, mas, na esfera metafísica só ele e a tucandeira participam da intimidade.

Para auxiliá-lo a lidar com os entes do mundo desconhecido posteriormente aproxima-se o pajé que é o dirigente da festa. O conhecedor da orbe sobrenatural é o pajé, pelas suas experiências espirituais, é ele que auxilia o iniciado, segura em seus braços e dança com ele. Essa pessoa toma o lugar no mito do irmão mais velho, o *Tatú Grande*, arquétipo hierárquico, enviado para acompanhar o herói mítico em sua passagem. O irmão mais velho representado pelo pajé, que ajuda o iniciado em sua passagem, é o mediador entre os espíritos e o iniciado. Ele será o fiel companheiro, o confidente, que conhece o interior do iniciado e o ajudará na transição de *status*. Conforme Lévi-Strauss (2011) o caminho e a fumaça de tabaco contribuem para influenciar uma certa categoria de espíritos.

No ritual são invocadas outras forças míticas que servem para capacitar o jovem. O tempo não é restrito à cronologia, a invocação quebra os limiares sincrônicos da época, provocando um retorno ao tempo sagrado e ao tempo das origens. O jovem é transportado para o centro espiritual do mundo, a subjetividade interior do ser, cujo simbolismo remete para a lembrança da origem de seu povo.

O ponto alto do ritual, como sinalizamos anteriormente, é quando o jovem dança

só que corresponde ao encontro íntimo com a Tucandeira. No enfrentamento da dor o jovem Sateré-Mawé dança e batalha internamente com suas próprias dificuldades, medos e traumas. Nesta ambiência o iniciado deve se retirar da situação em que vivia, afastar-se do pensamento material e infantil, entregando-se completamente à Tucandeira Mulher.

Neste âmbito metafísico o jovem reúne os conhecimentos que aprendeu, ou seja, todos os mistérios que ele conheceu na preparação do rito, agora são confrontados no mundo transcendental. Esses conhecimentos vão fazer parte de sua prática de vida havendo, pois, um casamento entre mito e significado (Lèvi – Strauss, 1990).

O principal embate do jovem Sateré-Mawé é contra o seu próprio ego. Enquanto convive com os outros seres ancestrais e com os espíritos da natureza no mundo transcendental, confronta consigo mesmo, com a sua visão pueril do mundo da vida, com o seu ser limitado. Durante o tempo em que o menino dança com as mãos nas luvas, lutando no universo metafísico, ele se depara com a sua real condição.

O comportamento do jovem vai levar ao desfecho do encontro com a mulher tucandeira. Receberá o novo *status* dependendo da sua atitude à frente da formiga. O primeiro contato íntimo do jovem sateré deve ser com a cosmovisão da etnia, guardada no interior da Tucandeira.

Cumpre-nos reafirmar mais uma vez que o Ritual da Tucandeira não é só para provar a resistência do jovem, mas é para ensinar os mistérios mitológicos da memória mawé. A tucandeira é a guardiã dos segredos que fazem do rapaz um guerreiro valente, forjado no contato íntimo com os mistérios ancestrais e com os espíritos dos antepassados. Esta prática é responsável pela perenidade da própria etnia, mantendo sua continuidade séculos afora.

Quando a tucandeira se desperta com o efeito do fumo de tauari, aos poucos o jovem também se desperta com ela. As formigas acordam do efeito dos nutrientes do caju, acordando também o jovem para o seu novo pilar social, aniquilando a vida antiga de criança. Uma vez iniciado, o jovem jamais voltará a ser o que era antes, mesmo que ele não faça o rito completo que são no mínimo vinte vezes durante a vida.

Este despertar é o nascimento ou renascimento do jovem. É representado pela alegoria de um nascimento comum, ou seja, em um parto o recém-nascido sente a dor ao entrar no mundo desconhecido, fora do útero materno. Este novo mawé vai crescer gradualmente. Na medida em que o jovem passa pelos rituais durante sua vida, vai amadurecendo de dentro para fora, criando resistência e adquirindo sabedoria material e

transcendental. O novo mawé não é fruto de magia, é construído dentro de um processo sólido ao longo da vida.

Post Postulant

Depois de ter conhecido a Tucandeira o jovem regressa à vida do espaço físico do mundo natural. Ao deixar o mundo metafísico o jovem Sateré-Mawé volta para onde começou o ritual, com nova experiência, renasce para assumir o novo *status* social. Os símbolos sociais tomam outro significado, passando a ser vivos dentro do rapaz. Campbell (2008: 18) lembra que “quando existe uma tradição mítica oral, ela sempre se mantém atualizada”

Quando o indivíduo compreende os símbolos e arquétipos do coletivo étnico ele se hominiza e vive sua condição humana, sua humanidade. Só quando os mitos, traspassam as barreiras, eles atingem sua totalidade e a síntese ontológica. A mitopoética presente no Ritual da Tucandeira desperta a pessoa oculta que habita no jovem Sateré-Mawé, os fenômenos transcendentais patenteados no ritual, levam o iniciado a encontrar a luz do conhecimento experimentado no êxtase metafísico.

O jovem retorna ao mundo natural carregando em seu corpo o elixir da Tucandeira. As mordidas dão vigor ao jovem, são vitaminas para o seu corpo, medicina para a sua mente. A partir da experiência de êxtase no mundo transcendental o jovem, tal qual o herói mítico – cultural, carrega o elixir do conhecimento mítico, da sabedoria da natureza e da força nos seres espirituais.

Este conhecimento é o trunfo que o novo Sateré-Mawé usará a favor da comunidade. Não obstante, o jovem pode enfrentar algumas dificuldades durante a vida, neste intervalo ele pode mudar seus pensamentos em relação à atuação sociocultural. Dito de outra forma, o jovem poderá seguir caminhos tortuosos, podendo até degenerar o caráter e desintegrar-se do grupo, posto que é humano, fraco e limitado.

No entanto, o conhecimento mítico que o jovem obteve no ritual pode apresentar função reparadora. O elixir obtido dos espíritos e da própria tucandeira pode ser a medicina para reparar sua própria “condición humana caída y por reintegrar la condición del hombre” (Elíade, 1991: 64). Assim, ele poderá reparar seu corpo e sua mente débil. Atente-se para o fato de que o jovem iniciado é uma pessoa comum, limitado, que se oferece à tucandeira para alcançar o conhecimento, por isso pode

ocorrer que alguns entre muitos iniciados encontrem dificuldades para seguir a vida de guerreiro.

O conhecimento adquirido pode restaurar a harmonia e a vida da comunidade étnica, o que inclui a união de seus membros, bem como a reafirmação dos valores e verdades repassadas de geração a geração. Novas atribuições vão sendo depositadas àquele que passou pelo ritual, podendo casar-se, representar a comunidade dentre outras responsabilidades. Isto é, o novo homem mawé retoma as suas raízes ao mesmo tempo em que a renova. Assim também é o mito, evolui, renova-se, ressignifica-se, porque está sempre vivo.

Referências

AUSTIN, John L. *How to do Things with words*. New York: Oxford University Press, 1997.

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador: e outras variações antropológicas*. Tradução de John Cunha Comerford, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BAHIA, Ricardo, J.B. *Tragédia e esclarecimento: do crepúsculo dos deuses aos deuses do crepúsculo*. In: ALVES JUNIOR, Douglas Garcia (org). *Os destinos do trágico: arte, vida, pensamento*. Belo Horizonte: Autêntica/ FUMEC, 2007

BOURDIEU, Pierre. *A miséria do mundo*. Tradução de Mateus S. Soares Azevedo et. al. Petrópolis: Vozes, 2003.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.

_____. *Mito e transformação*. Tradução de Federico N. Ramos. São Paulo: Ágora, 2008.

DUCH, Lluís. *Mito y Interpretación*. Barcelona: Herder, 1998.

ELIADE, M. *Diccionario de las Religiones*. Barcelona: Paidós, 1992.

ELIADE, M. *Mito y Realidad*. Barcelona: Labor, 1985.

ELIADE, M. *Tratado de Historia de las Religiones*. Madrid: Cristiandade, 1981.

ELIADE, M. *El Mito del Eterno Retorno*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

LEACH, E. *Polítical System of Highland Burma*. Boston: Beacon Press, 1965.

LÉVY-BRUHL, Lucien. *El alma primitiva*. Barcelona: Península, 1985.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito y significado*. Madrid: Alianza, 1990.

MALINOWSKI B. *Estudios de Psicología Primitiva*. Barcelona: Paidós, 1982.

MALINOWSKI B. *Magia, Ciencia, Religión*. Barcelona: Ed. Ariel, 1974.

MAUSS, M. *Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: EDUSP, 1974.

PINHEIRO, Harold Sá Peixoto. *Mitopóetica dos muyraquitãs, parandubas e moronguetás: ensaio de etonopoesia amazônica*. São Paulo: Tese de Doutorado, 2013

[Revista do Instituto de Medicina Tropical de São Paulo](#), Versão impressa ISSN 0036-4665 Rev. Inst. Med. Chem. trop. S. Paulo vol.47 no.4 São Paulo July / Aug. 2005.

SEEGER, A.; DA MATTA, R. & VIVEIROS DE CASTRO, E. *A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras*. In Pacheco de Oliveira Filho (org.). Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1987.

TORRES, Iraíldes Caldas. *As novas amazônidas*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2005.

_____. *O princípio feminino sateré-mawé*. Projeto de Pós-Doutorado, 2013 (mineo).

UGGÉ, Enrique. *As bonitas histórias Sateré-Mawé*. Manaus: Secretaria de Educação, 1993.